# گذشته ، علت آینده نیست

اگر «آنچه در گذشته بوده است » . بدون فکر و خیال ما ، در آینده اثر میکرد ، گذشته میتوانست ، رابطه علّی با آینده داشته باشد . ولی گذشته ، فقط در عادات و در حافظه و در ناآگاهبود ، ثبت و ضبط و حفظ نمیشود .

هر پدیده ای که از فکر، گذشت ، دو رویه و دوتا میشود ، اضداد میشود ، و هر پدیده ای که با خیال روبروشد ، مجموعه ای از امکانات میگردد ، و هم در فکر وهم درخیال ، واقعیت تبدیل به « امکانات برگزیدنی » میگردند .

در تفکر ، از سوئی با اهریمن ساختن و شرّ ساختنِ یك امکان ، میتوان واقعیت موجود و گذشته را مقدس ، و امکان آینده را اهریمنی و شرّ ساخت ، و مانع از تغییر شد ، ولی از سو ئی میتوان واقعیت موجود و گذشته را اهریمنی و شرّ ساخت ، و هر تغییری را نجات بخش و نیك دانست ، و انعدام کلی همه چیزهای گذشته را خواست . ولی در خیال ، امکانات ، طیف و کثرت پیدامیکنند . و انتخاب ، دشوارتر ، و گیجی بیشتر میگردد ، و لذتِ انگیزندگی خیال ، میل به واقعیت بخشی و انتخاب را میکاهد .

زیبائیهای شعر و نقاشی و آهنگ موسیقی ، میتواند مارا چنان مسحور در لذت ناب خودشان بکنند، که ما دیگر گرایش به انتخاب یك امکان ، برای واقعیت بخشی آن را از دست بدهیم ، ولی این زیبائیها ، سبب « سستی رابطه ما با واقعیات موجود » میگردند . ما نسبت به واقعیات موجود ، لاقید و بی تفاوت میشویم و آنهارا به جد نمیگیریم . بنا براین هنر های زیبا وقتی انگیزه برای « تغییر شکل دادن به واقعیات » نشوند ، رابطه مارا با واقعیات گذشته بهم میزنند . بستگی مارا از واقعیات گذشته میکاهند و دیگر برای ماآنطور که جد بودند ، جد نیستند . ولی گذشته با گذشتن از خیال به آینده ، امکانات انگیزنده میشوند . آینده ، فرصت تغییر شکل ،

انتخاب شکل تازه و واقعیت بخشیدن به امکاناتی که گذشته ها انگیخته اند میگردد . بدینسان ، گذشته ، انگیزه میشود و ماهیت علّی اش را از دست میدهد . گذشته نه آئینه است که خودرا منعکس به آینده سازد ، و نه خطیست که به آینده امتداد پیدا کند .
گذشته همچنین از قنات فکر و خیال میگذرد ، و تحول به انگیزه های آینده می یابد ، و حافظه ، تنها رساننده تاریخ به ما و آینده نیست .
گذشته در تفکرات فیلسوفان ، و در تخیلات هنرمندان و در تخیلات پیامبران ، استحاله به انگیزه ها، می یابندو مردم را تخمیر میکنند و تنها از مجرای « حافظه نا آگاه عامّه و توده » ، به آینده امتداد نمی یابند .

# وصال ، فقط آنیست

عشق جسمی و جنسی ، یا وصال ، یك لحظه است .انسان اوج لذت و سرمستی و شادی و همبستگی با وجودی دیگر را در یك آن در می یابد . ولی پس از گذر از این آن ، اشتیاق به تکرار وصال و از نو آزمودن بازمیگردد . این آنی بودن وصال ، در مقابل اوج شادی و لذت و همبستگی اش ، مانند برقیست که وجود انسان را تخمیر میکند ، و مفهوم « محبت یا عشق ابدی ، وصال ابدی ، نزدیکترین همبستگی که پاره ناشدنیست و عینیت و محو و فنا »، پیدایش می یابد .
همان عشق جنسی و حسی و جسمی ، ایجاد ناراحتی و اضطراب و کوتاهی از کمبودش میکند . آنچه را در این عشق ، فقط در یك آن میتواند داشته باشد ، و پس از گذشت برق آسای این آن ، از آن محروم میشود ، میخواهد همیشه داشته باشد .
برای همیشه داشتن ، در آغاز در راه معمولیش میکوشد که آن را تکرار کند . تکرار این عشق جنسی با انسان معین و ثابت دیگر ، لذت را میکاهد ،

چون لطف « نوبودن » را ندارد ، و با آزمودن این عشق با انسانهائی دیگر ، « این عطش برای عشق و همبستگی ابدی ولی همیشه تازه » اوجی شدید تر پیدا میکند . و اگر عشق به خدا یا وجودی یا آموزه ای یا کاری را پیدانکرد ، هجر ابدی از این « عشق ابدی » ، عشق جنسی و بدنی را تقلیل به امری میدهد که آن محرومیت را جبران کند .

این آذرخش و تکان ناگهانی که در عشق جنسی هست ، انگیزه پیدایش « عشقهای متعالی دیگر » است . از این رو نیز آن عشقها ، این انگیزه را ، لعن و طرد و تحقیر میکنند . آمدن حوا و ابلیس با همدیگر ، و پیوستگی ذاتی آنها با همدیگر در داستان تورات و قرآن ، نشان همین انگیزانندگی عشق جنسی و جسمی با زنست . عشقی که در انگیزندگیش ، سرچشمه همه عشقهاست . عشق به زن ، انگیزه پیدایش عشق به حقیقت ، عشق به وطن ، عشق به خدا و عشق به قدرت و عشق به ثروت میباشد . وهنوز بسیاری از اینها ، مادگانه ( موء نث ) هستند . حقیقت ، زنست . وطن ، زن و مادرست . خدا ، معشوقه است .

# هر اثر هنری ، نشان انگیختگی یك آنست

هنرمند ، در آفرینش یك اثر هنری ، همیشه یك انگیزه آنیش را واقعیت می بخشد و به اوج میرساند . یك انگیزه آنی اورا چنان تخمیر میکند که یك اثر هنری پدید میاورد . اینست که هنرمند از انگیزه به انگیزه ، از یك اثر به اثر دیگر هنری می پرد . او در آفرینش هر اثری تازه ، همین عشقی را درمی یابد که هر انسان در وصالش با جنس دیگر درمی یابد . برای او آفرینش هر اثری ، جشن آمیختگی است .

این « جهش از آن به آن ، از انگیزه به انگیزه ، از آفرینشی به افرینشی دیگر » ، با « تشکلّ شخصیت انسانی » متضاد است .شخصیت به پایداری یك خود ، به استوار ماندن در یك خواست یا اصل یا شیوه کار دارد .
شخصیت ، به وفادارماندن ابدی با خود ، با هدف خود ، با خواست خود ، کار دارد . یك شخص شدن ، ریاضت ارادی لازم دارد ، و هنرمند شدن ، نیاز به سبکبالی و شکارِ لذت از آنات دارد .
این تضاد شخصیت انسان با زیبا دوستی و زیباگریش ( هر انسانی ، زیباگر ، زیبا ساز ، زیبا نی آفرین نیز هست ) تبدیل به تضاد اخلاق و هنر میگردد . و این تضاد میان اخلاق و هنر ، میتواند روندها های مختلف پیداکند، و راستاها و سوهای گوناگون بگیرد . همانطور که هنر ، نماینده این ویژگی « آذرخشی » انسان میشود ، اخلاق و « شخصیت سازی و شخصیت یابی » ، نماینده « دوام و پیوستگی و یکسانی و پایداری » او . وجدا کردن این مقولات در تفکر، برای شناخت ، پاره کردن این پدیده ها در زندگی ، از همدیگر نیست .

# خیالِ خدا

« خیال خدا » ، جلال الدین رومی را همیشه میانگیزاند ، چون خدای او مانند خیال او، انگیزنده به آفرینش هستند . خدای او در واقع ، اهریمن است . آنچه خدا را برای او انگیزنده میکند ، خیالش هست نه اندیشه اش .
تصویر خدا بیشتر با خیال انسان کار دارد تا با تفکر او . ولی خیال خدا ، داشتن یکصورت ثابت و معین از خدا نیست ، بلکه آفریدن نقشهای گوناگون از اوست . او هر لحظه با خیالش ، نقشی دیگر از خدا میکشد . از اینرو نیز « مولویِ شاعر » نزدیکتر بخداست تا « مولویِ متفکر » .
خدا ، برای او مطربیست که اورا با آهنگهایش به رقص میآورد . خدا برای او «

پدر آسمانی » نیست بلکه « آهنگساز یا رامشگر یا مطرب آسمانی » است . خدائی که دینش و قانونش و اخلاقش ، آهنگهائی هستند که انسان طبق آنها پا میکوبد وآ ستین میافشاند.

بجای « خدای شرع ساز و قانونگذار » ، « خدای آهنگنواز و طرب انگیز » می نشیند . اخلاق و زهد و ریاضت ، برای او « رقص و طرب و سبکبالی » میگردد . ولی این خیالِ خدای جلال الدین ، به تصویر ( نگار = بُت ) بت پرستان نزدکتر است تا به خدای بی صورت محمد ، وبی صورت بودن خدا ، پیش از آنکه این معنا را بدهد که « در فکری نمیگنجد » ، این معنارا داشت که « در خیال نمیگنجد » ( چون تصویر ، با خیال کار دارد ) . و بت ( تصویر = نگار ) خیال بت پرست را میانگیخت ، ودربت برعکس آنچه محمد میانگاشت ، هیچ بت پرستی ، عکس و تصویر خدایش را نمیدید . در ادیان قبل ادیان کتابی بت را نمی پرستیدند ، و کلمه بت پرستی یك تهمت ناجوانمردانه است . تصویر در هر بتی ، نمادی بود که خیالی را در انسان بیدار میساخت که پیوند با همان تجربه تخمیر شدگی دینی داشت .

# غایت ، انگیزه عمل است

یك هدف ، یك غایت ، یك خواست ، یك خیال ( یك تصویر )، انگیزه عمل میشوند ، نه علت عمل . همان بوسه و تلنگر و عطر آنها ، میتواند عمل را به کلی تخمیر کند، در حالیکه ، آن عمل و نتیجه اش ، بکلی منکر این انگیزه هم میشوند . تا انسان به عنوان هنر مند به عملش نگاه میکند ، به هدف و غایت و آرمان ، بشکل خیال و تصویر، بیشتر اهمیت و ارزش میدهد ، و آنرا واقعی تر میداند تا شرائط و علل .

اینکه یك متفکر هدف و غایت و ایده آل را نمیتواند علتِ عمل بگیرد ، برای آنست که « آنچه انگیزه تکان دهنده و تخمیر کننده است » ، نمیتوان به «

یك عامل مداوم موء ثر ، به یك علت معین سازنده » تقلیل داد .
انگیزه ، یك عامل ناگهانی و آنی و تصادفیست و نمیتوان آنرا مداوم و یکنواخت و محاسبه پذیر در تنفیذ ساخت. از اینگذشته انگیزه ، نتیجه و محصول را معین نمیسازد .
آنچه هنر مند به آن ایمان دارد ، متفکر، منکر آنست . و اشکال همه ایده آلیست ها اینست که از ایده آلی که انگیزه هست ، میخواهند علت بسازند، و فکر میکنند این ایده آل ، بطور مداوم و محاسبه پذیر نفوذ شدید خودرا خواهد داشت و نتیجه مطلوب را معین خواهد ساخت .
ورشکستگی ایده آلیست ها ( چه دینی ، چه سیاسی ، چه اجتماعی ، چه اخلاقی ) همینست که ماهیت انگیزنده ایده آل را نمیشناسند . تبدیل انگیزه به عاملی علّی و معین سازنده ، اگر محال هم نباشد ، بسیار دشوار است .
این « انگیزنده بودن ایده آلهای اخلاقی » است ، که مشابه با ویژگی هنرهای زیبا هست .

# پیوندِ نا پیدای دو نابغه

آنچه یك نابغه را به نابغه دیگر بطور ناپیدا می پیوندد ، انگیزه هائیست که افکار یکی، یك برای دیگری داشته است . تاریخ افکار ، تاریخ افکارِ متفکران انگیزنده هست . این افکار منطقی و دینی و علمی و فلسفی نیست که شکل به یك ملت میدهد ، این افکار و نمادها و تصاویر انگیزنده متفکران و شعرا و موسیقیدانان و هنرمندان آن ملت هست که نا پیدا از چشمان همه ، مایه همه را تخمیر کرده است .

# فکرهائی که صدها بار ردشده اند

فکر هائی هستند که سدها بار بااستدلالات منطقی و فکری رد شده اند . فکری که انگیزنده است ، حتی در رد شدن ، انگیزاننده تر میشود ، حتی با رد شدن خود ، دیگران را میانگیزد . اگر نه ، با همان یکبار رد شدن ، مرده و دفن شده بودند . حتی آنکه آنرا رد میکند ، ناخودآگاه از آن ، به افکارِ تازهٔ خود انگیخته میشود ، و نا آگاهانه مرهون افکاریست که ردکرده است. در دیالکتیك ، ضد هر فکری آورده میشود ، تا آن دو فکر ، خود ، همدیگر را ردکنند . و چون هر یك ، فکر دیگر را رد میکند ، هر دو فکر، انسان را باهمدیگر میانگیزند .

# تخیل و تفکر ، دشمن و یارهم

تخیل ، بیش از آن ایجاد خیال و روءیا و تصویر و گمان میکند که تفکر ، تاب و توان آنرا دارد که آنهارا بزداید یا بشکافد و بگسلد . افکار ما که با زدودن و ردکردن و روشن ساختن خیالات و روءیاها و تصاویر و اوهام ما ، به خود میآیند و چشمگیر میشوند و عبارت پیدا میکنند ، در ضمن ، روزبروز افسرده تر و خشکتر و انتزاعی تر و عینی تر میشوند ( فاقد شخص و عواطف میشوند )و بجائی میرسند که بزودی خیال باید بیاری آنها بشتابد ، تا به آنها جان و حال و نشاط و رمق ببخشد . تفکری که روزی برضد خیال میجنگید ، خود، رنگ و روی خیال به خود میدهد . تفکر ، بدون یاری خیال انگیزنده ، میمیرد و نازا میشود .

# سئوالات ابدی

سئوالات ابدی ، انگیزه برای یافتن پاسخهای ابدی نیستند ، بلکه این سئوالات ، مارا بدان میانگیزند که فراز چهارچوبه تنگ سئوالات زمان و مکان خود ، بیندیشیم و ببینیم و باشیم . این سئوالات ، نیاز به « دید جهانی » ، « دید تاریخی » . « دید ماوراء تاریخی » ، دید ماوراء الطبیعی » دارند . این سئوالات ، لحظه ای دید مارا متوجه وراء خود ، وراء ملت خود ، وراء طبقه و قوم و وطن و امت خود میسازند ، وبدینوسیله تنگی دید ما را برای ما محسوس و ملموس میسازند .

# یك نقطه تاریخی

این نقاط تاریخ هستند که مارا میانگیزند نه سراسر تاریخ . ما در این نقاط تاریخ ، به دید یا به قوائی انگیخته میشویم ، که با آن میتوانیم بر سراسر تاریخ ، غلبه کنیم ، یا سرا سر تاریخ را از آن نقطه ببینیم .

این نقاط انگیزنده تاریخی هستند که فلسفه تاریخ مارا معین میسازند . هر نابغه ای نیاز به قدرتی دارد که بر تاریخ خودش و ملتش غلبه کند ، و آزاد از تاریخ خود و ملتش بشود .از همین نظر است که افکار او ، ضد تاریخی هستند ، چون شمشیر را از تاریخ میگیرد تا با « آنچه در درازای یکنواخت وملال آور تاریخ ملت تکرار میشود » ، پیکار کند .

# تبدیل ضرورت به تصادف

فیلسوف ، زمان و اوضاع سیاسی زمان خودرا به عنوان تصادف و « آنِ تاریخ » درك میکند . او خودش به تصادف در این زمان و دراین وضع سیاسی هست . او ضرورت زمان و اوضاع سیاسی خود را درنمی یابد ، بلکه « تصادفی بودن زمان و وضع سیاسی ملت خودرا » . این تصادف تلاقی وجود او با این وضع تصادفی سیاسی ملت ، سبب نمیشود که در ویژگیهای تصادفی این زمان با ملت خود همراه و شریك بشود ، بلکه این ویژگیهای تصادفی ملت که در این وضع ، بطور برجسته نمودار شده اند ، ویژگیهای ریشه دارتر و ژرفتر و بی زمانتر ملت را درمی یابد ، و دراین ویژگیهاست که با ملتش پیوند می یابد . او این ویژگیهای سیاسی و اجتماعی و حقوقی و اقتصادی ملت را که طبق تصادفهای زمان بطور بیمارانه رشد کرده اند ، ویژگیهای بنیادی ملت نمیگیرد .

ما در نوابغی چند از یك ملت ، ویژگیهای بنیادی و پنهانی و ماندنی را می بینیم ، درحالیکه در تاریخ آن ملت ، پی در پی فقط ویژگیهای تصادفی و سطحی و ظاهری ملت را طبق اجبار تصادفات زمان می بینیم .

هر چه در تاریخ ، از یك ملت بجا مانده است ، فقط همین ویژگیهای سطحی و ظاهری و بی پایه هست که تصادفات شگفت انگیز تاریخ از او مطالبه کرده اند . ما درچند نابغه یك ملت هست که ژرف دست ناخوردنی و گوهر یك ملت را در تراشهای مختلفش پیش چشم خود داریم . ما در زرتشت و مانی و مزدك و حافظ و جلال الدین رومی و فردوسی و نظامی و سعدی ویژگیهای ژرف و آرام ایرانی را می بینیم ، نه در یك مشت کسانی که در صدر حکومت و یا دستگاه روحانیت نشسته بودند ، و همان ویژگیهای تصادفی و ظاهری زمان را بهتر و بیشتر از دیگران در خود نمودارساخته بودند .

# فلسفه و هنر به جای دین

با تزلزل دین و دستگاهها ئی که از دین ، سرچشمه قدرت و ثروت وجاه خود را ساخته اند ، فلسفه و هنرهای زیبا ، آزاد و مستقل و شکوفا میشوند ، و جای دین را میگیرند . قدرت تفکر و قدرت تخیل که در دین به هم گره خورده بودند ، با این زلزله ، از هم شکافته وگسسته ، و در عین حال مستقل میشوند . همانسان که تضاد فلسفه و هنرهای زیبا چشمگیرتر و برجسته تر میشود ، همانسان آزمایشهای آزادانه برای « آمیزش فلسفه ها و هنر ها » ، بیشتر میگردد . و برخورد مداوم فکر با خیال ، یا فلسفه با هنرهای زیبا ، ایجاد انگیزه های تازه برای « بهتر زیستن » و « از نو زیستن » و « شکلهای گوناگون به زندگی دادن » میگردند . فلسفه و هنر ، از این پس تکلیف برای زندگی معین نمیکنند ، بلکه انگیزه برای آفرینندگی اخلاق و زندگی میگردند . در جامعه ایکه تفکر فلسفی و آفرینندگی هنری دست بدست هم پیش میروند ، نیازهائی را که در گذشته فقط دین ترضیه میکرد ، در خود جذب میکنند و به آنها پاسخهای تازه به تازه میدهند .

# لذت بردن از اثر زیبا و آفریدن اثر زیبا

آثار زیبا را میتوان تقلیل به « کالاهائی داد که میتوان از آن لذت برد » . نیروی هنرمندانه ، شادی و مستی و سبکبالی در آفریدنِ اثر زیبا دارد ، ولی آثار زیبا برای او ، انگیزه آفریدن هستند . آثار زیبا و زیبائی برای او ، کالائی نیست که میتوان ازآن حد اکثر لذت راگرفت ، و پس از مصرف و لذت گیری ، دور انداخت .

زندگی هنرمندانه ، این سائقه آفریدن ، سائقه « زیبا کردن جهان » است . زیبا کردن جهان ، تغییر شکل دادن به جهان و انسانست ، نه « پوشانیدن زشتی ها ی جامعه و تاریخ ، با پوششی زیبا از روء یاها ، یا زیبا نشان دادن زشتها . زندگی را تقلیل به « شیوه لذت گیری از زیبائیها و آثار موجود زیبا » دادن ، زندگی هنری و هنرمندانه نیست .

هنر مند با آفریدن یك اثر زیبا در نقاشی یا موسیقی یا شعر .... هر انسانی را به آفریدن در راستای خودش میانگیزد . اگر میتوان یك آهنگ زیبا آفرید ، میتوان در خود نیز یك عاطفه تازه آفرید ، میتوان از انسان دیگری یك رفتار دیگری آفرید ، میتوان یك حکومت تازه آفرید ، میتوان یك قانون تازه آفرید ، میتوان یك اندیشه تازه آفرید .

آفریدن هنری ، نماد همه آفرینندگیها هست .از این رو نیز هست که آفریدن خدا نیز ، آفریدن هنرمندانه است ، انسان را به صورت خود میآفریند . آنکه صورت ندارد ، چگونه انسان را به صورت خود میآ فریند ؟ مقصود از این سخنِ متناقض اینست که آ فرینندگی خدا ، هنرمندانه است . مانند یك نقاش ، یك سفالگر ، یك پیکرتراش ، یك آ هنگساز ( مطرب ) انسان را میآفریند . هر اثری از هنرمند ، انگیزه برای آفریدن بطور کلی است . زندگی هنرمندانه ، زیباپرستی ( به معنای همیشه در شکار لذت گرفتن از آثار زیبا و زیبائی ها بودن ) ، نیست . لذت گرفتن ، پشت کردن به آفریدنست . تقلیل هنر دوستی و زیبائی دوستی به « لذت گیری از آثار زیبا و هنری » ، نشانه عدم درك آفرینندگی و یا فقدان سائقه آفرینندگی هنریست .

# چگونه فلسفه ، مذهب و فرقه شد ؟

فلسفه تاموقعی که میانگیخت ، باهمه روبرومیشد ، ولی وقتی تدریسی و تعلیمی و دانشگاهی و حوزه ای و مکتبی شد ، فرقه ای و مذهبی شد .

تا سقراط و خودِ سقراط ، فلسفه ، نقش انگیزندگی ، بازی میکرد و پس از او ، هر فلسفه ای برای خود مکتب و حوزه و « آموزشگاه خاص » بنیاد گذارد ، و مانند فرقه های دینی و مذهبی شد . حتی دین هم در دوره نخستینش که بنیادگذار دین با مردم یا گروهی از مردم سخن میگوید ، به عنوان انگیزنده پدیدار میشود ، نه به شکل آموزگار و استاد . این قدرت انگیزنده اش هست که همه را افسون و سحر میکند نه قدرت تدریس و تعلیمش و نه قدرت سرمشق بودنش ( مثال اعلی بودنش ) .

# از یك آنِ گذرا ، یك وضعِ ثابت ساختن

بکار بردن امثال در دین یا درشعر ، نشان دادن چیزیست که در یك نقطه و دریك آن ، شبیه پدیده ایست که ما میخواهیم روشن سازیم .
مسئله این نیست که در این مثل و تشبیه ، ما یك نقطه ثابت یافته ایم که همیشه شبیه آن پدیده است ، یا بیان کننده صفتی از آن پدیده است .
درك این « نقطهِ آنی و ناگهانی و تصادفی » در آن تشبیه و مثال ، باید مانند آذرخش، به آن پدیده یا واقعیت بتابد .سراسر تئولوژیهائی ( علوم الهی ) که آخوند های ادیان ساخته اند ، روی همین ثابت و معین ساختن این آن ، و موجودی پایدار ساختن از این نقطه آنی ، و نتیجه گیری مداوم منطقی از این آنات در امثال و تشابیه ، برای پدیده های دینی و خدائی میباشند .
آنچه در این تمثیلات و تشبیهات گفته میشود ، یك آذرخشی است که ناگهان و در یك آن به « واقعیت یا تجربه فرارو تصرف ناکردنی و گریزپا » میدرخشد ، نه آنکه این تمثیل ، یك رابطه ثابت و مداوم با آن پدیده گریزنده و رام ناشدنی پیداکند ، و بتوان با عقل و منطق و روش ، از آن ، یك دستگاه فلسفی یا تئولوژی ساخت .

# هنرِ مشتبه سازی

انسان از یك حقیقت تازه میترسد ، از این رو حقیقت تازه را با اصطلاحاتی از حقیقت کهنه اش می پوشاند، و شکل آشنا و مأنوس به آن میدهد ، و وقتی زمانی کافی با آن آشنا شد و ترس و واهمه اش پایان یافت و از آن شاد و خرسندگردید ، آنگاه از این « به اشتباه انداخته شدن » ، ممنون و متشکر میشود . و به آسانی آن اصطلاحات وام شده از حقیقت کهنه را دور میاندازد ، و بریدن از عقیده گذشته برایش بدون خطر ، صورت میگیرد .
اگر چنین فریبی درکار نباشد ، او هیچگاه به حقیقت تازه ، و به آنچه نوینست ، نخواهد گرائید . از این رو نیز ، مفهوم ساختنِ یك فکرِ تازه ، جز گفتن آن فکر ، به عبارات و اصطلاحات افکار مأنوسِ گذشته ، ممکن نمیگردد . انسان برای مفهوم ساختن خود ، دیگران را میفریبد ، به اشتباه مفیدی میاندازد . ولی ما حقایقی نیز داریم ، و تنها با خیالات و دروغها و اوهام و اباطیل زندگی نمیکنیم . از این رو هنرِ مشتبه سازی ، میتواند راهی وارونه راهِ نامبرده در پیش، بپیماید . او درست پس از موفقیت در گفتن یك حقیقت تازه در عبارات مأنوسِ عقیده کهنه و پوسیده ما و لذیذ ساختن فریب در کام ما ، دروغش را در عبارات و اصطلاحاتِ حقیقت مأنوس ما بیان میکند . ما را با حقیقتمان به دروغش میفریبد . ما دروغ او را با حقیقت خود مشتبه میسازیم ، و بدینسان از حقیقت خود به پیشواز دروغ او میشتابیم ، و از حقیقت خود دست میکشیم . دراینجا ست که مارا به اشتباه زیان آوری میاندازد ، وما از این فریبست که میترسیم ، و فکر میکنیم که هر فریبی ، همین فریب زیان آور است . و فریب نخستین را ، فریب نمیخوانیم .
ولی پیچیدگی این قضیه از انجا آغاز میشود که ، ما میان حقیقت ها و دروغهای خود نمیتوانیم مرز روشنی بکشیم ، و آنهارا آگاهانه ازهم جدا سازیم ، بویژه که دروغها و خیالات و اوهام کنونی ما ، همان حقایق پیشین ما ،

همان مسلمات و ضروریات زندگی پیشین ما هستند . این حقیقت مأنوس ماست که کم کم تبدیل به دروغ و خیال و موهوم و خرافه شده است .
از این رو ما نمیدانیم آنکه مارا میفریبد ، از دروغ به حقیقت میفریبد یا از حقیقت به دروغ میفریبد . در واقع هر فریبنده ای ، یك فکر را شبیه ضدش میسازد تا ما را در آن به اشتباه بیندازد . او میتواند فقط در یك آن ، دو ضد را برای ما مشابه هم سازد ، و در این لحظه کوتاه و ناگهانی مارا از یك فکر به ضدش بیندازد . او مارا به اشتباه « می اندازد » و ما به اشتباه « می افتیم » . ما از یك ضد ، آگاهانه به ضدش نمیرویم ، بلکه ما بیخبر و غافلگیرانه ، از یك فکر ، در ضدش میافتیم و فکر میکنیم که در همان فکر هستیم که بودیم . در یك آن ، درضد یك فکر افتادن ، و بیخبر از این اُفتِ ناگهانی بودن ، و ناگهان جهانی دیگر را در جهان کهنه خود پیش خود یافتن ، انگیزندگی اهریمنی است .
اهریمن تنها از حقیقت به دروغ نمیفریبد ، بلکه از دروغ به حقیقت نیز میفریبد . او انسان را همیشه به اشتباه میاندازد . این « تحول ناگهانی ضد به ضد ، بدون خود آگاهی از آن » انگیزندگی پدیده فریب را تشکیل میدهد .
ما دوست داریم به حقیقت فریب بخوریم و نفرت از آن داریم که به دروغ فریفته شویم . این پارادکس ( پادی و ضد پیچ بودن ) فریب است که مارا میانگیزد .

## نقطه فِکری ساختن

تفکر ، بسوی گستردن و تسلسل و پهناور سازی هر فکری میگراید . تفکر نمیتواند یك فکر را در حالت نقطه ایش ، درحالت تخمه ایش تحمل کند .
از این رو آنرا میگشاید و تا بی نهایت میگستراند . ولی مجموعه یك سلسله پهناور افکار را در باره یك فکر ، میتوان از سر به هم فشرد ، و در یك

نقطه متراکم ساخت . سراندیشه ( ایده )، جز همین تراکم و انباشتگی و به هم فشردگی دنیائی از افکار، در یك نقطه ناچیز نیست . ولی این به هم فشردگی شدید است که از این نقطه ، « یك بمب منفجر شونده » ساخته است . با دادن یك ایده یا ایده آل ، ما دیگری و جهان بینی اش را منفجر میکنیم . این ایده یا ایده آل ، یك انگیزه است . افکاری که در این نقطه هستند ، دیگر فرصت گسترده و گشوده و پهن شدن ندارند . ما در افکار متفکران بزرگ ، این احساس انفجار یك ایده یا ایده آل را داریم ، نه احساس گسترش و گشایش و شگفتن آن ایده یا ایده آل را . یك ایده یا ایده آل ، افکار اورا منفجر میسازد . این ایده یا ایده آل ، انگیزه اند .

# فلسفه ، جای دین را نمیگیرد

تفکر فلسفی ، میتواند دین و دستگاه دینی را با شك ورزی متزلزل سازد . آنچه از فلسفه ، انگیزنده همه است ، همین شیوه های بریدن فلسفی است . شك ورزی ، عصیان ، انتقاد ، ریشخند کردن ، .... همه انگیزنده به بریدن از دین هستند ، اما هیچکدام خلاء دین را پر نمیکند .

« خلاء دین » ، خلاء محتویات دینی نیست ، بلکه « عدم پاسخگوئی به نیاز برای حالت قداست انسان » است ، وفلسفه و عقل نمیتوانند ، مقدس ساخته بشوند و نمیتوانند مقدس بسازند .

فلسفه ، نمیتواند به احساسات و عواطف همه مردم سخن بگوید ، بلکه حتی در همان افکارش و اصطلاحات پیچیده و دقیق و انتزاعیش ، میتواند فقط بسراغ عده معدودی برود .

ولی این هنرهای زیبا و « آئین زیبائی پرستی » است که میتواند تا مقدار زیادی جای دین را بگیرد . دین در هنرهای زیبا ، برترین رقیب و حریف خودرا دارد . تنها هنر زیبائی که در کشورهای اسلامی مجاز است ، همان

شعر است . اینست که شعرا ، بار مسئولیت همه هنرمندان دیگررا بر دوش دارند . و بادروغ شمردن شعر ، اسلام بکلی حالت قداست را نسبت به شعر ، نابود میسازد . شعر مانند دین ، میتواند همه مردم را بیانگیزد . موسیقی مانند دین میتواند همه را بیانگیزاند . مجسمه ها و نقاشی هامیتوانند همه مردم را بیانگیزانند .

تقلیل دادن هنرهای زیبا ، به زینت و آرایش ، تقلیل هنرهای زیبا به تجمّل ، همه کوششهائیست برای بی ارزش ساختن هنر و باز داشتن هنر از انگیزه ِ دیو آسا شدن انسانست .

## ضرورت ِ هنرمند ساختن انسانها

نه تنها انسان راروباروی دین باید از نو ، هنر مند ساخت ، بلکه همچنین انسان در برابر علم ، باید نقش هنرمند بودنش را در زندگی بازی کند .
بدون این سائقه آفرینندگی هنرمندانه ، انسان نه تنها از دین ، بلکه به همان اندازه بلکه بیشتر از علم ، آسیب می بیند . کمبود هنرمند ( آنکه هنرمندانه در کلمات و مفاهیم ، در قانون و اجتماع و سیاست و زندگی فردی ... میآفریند) در انسان ، علیرغم افزایش علمی و صنعتی بودن و دینی بودن انسان ، خطر نابودی برای انسان دارد .

## سنگ ِ آتش زنه بودن

اینکه در بندهشن ( داستان آفرینش ایرانی ) تکرار میشود که « انسان ، تخمه آتش است » ، یعنی آتش ، فرزند انسانست . آتش از انسان میزاید .

انسان ، تخمه ایست که آتش را باید از آن زایانید .و باز در همین اسطوره ها میآید که « آتش ، از سنگ زائیده میشود ، حتی میترا خدای روشنی ، از سنگ و صخره متولد میشود » . طبعا انسان ، سنگ یا کوهیست که از آن آتش و روشنی زائیده میشود . و شیوه زایانیدن آتش از انسان ، در داستان هوشنگ ، همان زدن سنگ به سنگست .

آتشی که درون انسانست با زدن سنگ به آن مانند شراره ( اخگر ) ، از آن بیرون میجهد . روش بیرون آوردن آتش از انسان ، سنگ زدن به اوست . روش بیرون آوردن معرفت و حقیقت و هنر ( فضیلت ) از انسان ، همین تصادم ناگهانی و آنی یك واقعیت ضربه ای به اوست . این اندیشهِ « جهانیدن آتش از انسان » به ذهن جلال الدین رومی نیز میرسد :

بشنو ازدل نکته های بی سخُن — وآنچه اندرفهم ناید ، فهم کُن
در دل چون سنگ مردم ، آتشیست — کوبسوزد پرده را از بیخ و بُن
چون بسوزدپرده ، دریابد تمام — قصه های خضر و علم من لدُن
درمیان جان و دل پیدا شود — صورت نو نو از آن عشق کهن

پیدایش انسان یا میترا یا آتش ازسنگ در اسطوره ، نماد خودزائی از تاریکی است . همان اندیشه خودزائی حقیقت و معرفت و هنر در یك ضربه و بوسه و تلنگر از ماده تاریك وآفریننده انسان ، با وجود آنکه سنگ ، نزد مولوی ، معنای « سخت دلی و خشکیدگی و افسردگی و ملالت مردم » را دارد ، باز اعتبار خودرا حفظ میکند .

این آتش است که درست پرده ها ( همان تاریکی و خشکیدگی و افسردگی و بیحرکتی ) را میسوزاند، و با سوختن این گونه پرده ها ، و با داشتن اینگونه معرفت است که میتوان تمثیلات و تشبیهات دینی و قرآنی ( قصه های خضر و علمی که نزد خداست ) و یا تجربیات مایه ای انسان را فهمید . و با افروختن این شراره یکباره و ناگهانیست که عشق ، صورتهای نو نو میزاید .

بنابراین باید مانند سنگ آتش زنه با انسانها برخوردکرد ، تا این شراره از دل تاریك و افسرده و ملول آنها بیرون بجهد .

روش زایانیدن آتش از انسان ، همان داستان آ فرینش ازبوسه اهریمن است .
مسئله بیدارکردن مردم ، آموختن درس و آموزه حقیقت یا معرفتی به مردم نیست ، بلکه سنگ زدن به « انچه در آنها سنگی است » میباشد .
درست آنچه در آنها سنگی است ، میتواند در اثر همان سختی و مقاومت و لجاجت و تاریکی و افسردگیش ، سبب پیدایش شراره ِ گدازنده و آب کننده و زنده و درخشنده گردد .

# چرا فلسفه ودین ، ملالت آورند ؟

فلسفه و دین، هردومیکوشند به مسائل زندگی ، پاسخهای ابدی و راه حلهای همیشگی وواحد بدهند ( با تعیین مقصد و غایت ِواحد زندگی ، پاسخ به سئوال ِ « زندگی چیست ؟ » میدهند ).
این کار از سوئی در اثر ثبوت این راه حل ، تکیه گاه یا پایگاه پایداری برای انسان فراهم میآورد ، ولی همزمان با آن ، کاربرد روزانه آنها ، یکنواختی و تکرار و ملالت میآورد . و همانقدر که انسانها نیاز به نقطه محکمی دارند که روی آن بایستند و از آن لذت ببرند، همانقدر نیز از این تکرار و یکنواختی ، دلسرد وملول و افسرده میشوند ، و طبعا از آن در عذابند و نسبت به آن نفرت شدید پیدامیکنند . نه میتوانند پشت به آن بکنند و نه میتوانند با آن زندگی کنند ، چون زندگی ، ضد دلسردی و ملالت و افسردگیست که نشان مردگیست .
از این رو فلسفه و دین برای بقا و استحکام خود باید همیشه با این ملالت بجنگند، و راههائی را بیابند که چگونه دین یا فلسفه خودرا انگیزنده سازند .
البته دین که از بقای بیشتر و پیروان وسیعتری برخوردار است ، نیاز بیشتر به انگیزنده سازی خود دارد . از سوئی هنرهای زیبا در برخورد با همین نیازها، و طبعا مسائل زندگانی ، راه متضاد ی در پیش میگیرد .

هنرمند در هر اثری از خود ، یك دید ِ برق آسا و گذرا به این نیازها و مسائل می اندازد . این دید های کوتاه و برق آسا ( آذرخشی ) در هر اثری ، میتواند هر انسانی را به تخمیر کلی خود ، به زیر وزبر شدن خود بیانگیزاند ولی همیشه با اوج لذتی که میآورد ناتمام و پاره و آنیست .

این آذرخشی که میتواند نقطه آغاز ِ « لذت آفرینندگی » باشد ، بزودی تبدیل به آغاز لذت جوئی و « آفرینندگی لذات » میگردد . آثار هنری زیبا و زیبائیها ، تبدیل به کالاهائی می یابند که میتوان از هرکدام از آنها به نوعی لذت برد و از هیچکدام آفریننده نشد .

اوج لذت گیریاز هنر و آثار زیبا ، با اوج عذاب نازائی همراه میگردد . انسان همیشه انگیخته به هیچ میشود . دربرابر ملالت دین و فلسفه ، هنرهای زیبا همیشه پر از انگیزه اند ، در برابر وحدت دین و فلسفه ، اینها طیف کثرت و غنا و تنوع دارند، ولی در برابر پایداری و روشنی فلسفه ودین ، هنرهای زیبا انسانرا میان امکانات بی نهایت ، مردّد و گیج و پریشان وتاریك و متزلزل و آواره میگذارند .

# عقل ِ ملول

جنبش تصوف ، جنبشی علیه همین ملول بودن دین ، و ملول بودن عقل فقهی و شرعی و فلسفه ای بود که بر پایه همین مسائل دینی طرح میشد . و غالبا برای مولوی ، اصطلاح عقل ، همین گونه عقل است . چگونه میتوان رابطه خود با خدا را که باید در دین صورت بگیرد و در طاعات روزانه به ملالت و افسردگی و دلسری و یکنواخت و تکرار میانجامد ، از سر انگیزنده ساخت ؟ سراسر تفکرات جلال الدین رومی دور همین مسئله چرخ میزند .

فلسفه نیز در آن روزگاران بیشتر دور همین مسائل دینی ، یا مسائل انسانی در تنگنای چهار چوبه دین چرخ میزد . از این رو ، چنین اندیشه ای خواه

ناخواه به ملالت و دلسردی و افسردگی میکشید . این ملالت عقلی در یکی از غزلهای مولوی با نهایت دقت و وضوح طرح شده است :

کسی بگفت ، زما یا از اوست نیکی و شر
هنوز خواجه در بن است ، ریش خواجه نگر
عجب ، که خواجه بر نگی که طفل بود بماند
که ریش خواجه سیه بود و ، گشت رنگ دگر
بگویمت که چرا خواجه ، زیر و بالا گفت
بدان سبب که « نگشتست خواجه زیر و زبر »
بچار پا و دوپا ، خواجه گرد عالم گشت
ولیك هیچ نرفتست قعر بحر بسر
گمان خواجه چنانست که خواجه بهتر گشت
ولیك هست چو بیمار دق ، و اپس تر
به حجت و به لجاج و ستیزه ، افزون گشت
زجان و حجت « ذوقش » نبود هیچ خبر
طریق بحث ، لجاجست و اعتراض و دلیل
طریق دل همه دیده است و ذوق و شهد و شکر

فیلسوف با « مسئله اینکه نیکی و شر از ما سرچشمه میگیرد یا از خدا ؟ » گلاویز میشود ، و سراسر عمرش را به تفکر درباره این مسئله ، تلف میکند ، و تفکر سراسر عمرش در باره این مسئله فکری ، کوچکترین تأثیری در تحول زندگی و انقلاب زندگی او ندارد . علیرغم آنکه تفکرش زیرو رو میشود ، خود وجود او هیچگاه « زیر و زبر نمیگردد » .
در حالیکه اصل ، همین زیر و زبر گشتن زندگانیست . با آنکه فیلسوف « گمان میکند » که در اثراین دور جهان گردی ، بهتر گشته است ، ولی در دایره دق خود مانده ، و واپس تر نیز رفته است . با حجت و لجاج و ستیزه فکری ، ولو آنکه او می پندارد که افزونترگشته است ، ولی فقط با « ذوق »

است که میتوان با سر، به قعر دریا رفت ، و زندگی را منقلب و زیر وزبر کرد . فیلسوف ، سراسر عمر، درسئوالی که هیچ گونه تأثیر ژرف در تحول زندگانیش ، در زیر و زبر شدن وجودش ، در انقلاب وجودیش ندارد ، میماند و درجا میزند و دق میکند و همیشه در دایره سئوالی که تکرار میشود چرخ میزند ، و از این ملالت و سردی و خشکیدگی و تکرار و یکنواختی خوشحالست . به هرحال این حجت و لجاج و ستیز عقلی ، انسان را به « انقلاب وجودی » نمیانگیزند . و تا ذوق ( ذوق عشق به خدا ، که همان ذوق دین است ) در او پیدایش نیافته است ، از این ملالت نجات نخواهد یافت .
البته این سئوال که « نیکی و شرّ ازما یا از خداست ؟ » ، طرح مسئله خیر وشرّ در بینادش نیست ، بلکه در واقع این مسئله است که آیا خداوندی که طبق قدرتش ، احکامی صادرکرده است و مرا مأمور اجرایش کرده است و سلطه کامل نیز بر من و فکر من و رفتار من دارد آیا اگر من به آن احکام عمل نکنم ، این عصیان ازمن سرچشمه گرفته است یا بدست خوداوست ؟ جواب این سئوال ، باید « حد قدرت ورزی خدا را درمن معلوم سازد » و طبعا باید اعتراف به قدرت مطلق خدا نیز دست نخورده بجای بماند .
البته هیچ جوابی به این سئوال ( آزادی انسان در برابر قدرت مطلق خدا ) نمیتواند داد ، چون مسئله پاداش و مجازات ، نیاز به مفهوم آزادی انسان دارد و قانونگذاری انحصاری و ابدی ، نیاز به قدرت مطلق خدا دارد . اگر این را بپذیریم آنرا نفی میکنیم و اگر آنرا بپذیریم این را نفی میکنیم .
وچون این سئوال، پارادکس ( پادی و ضد پیچ ) است ، به حجت و لجاج و ستیزه ابدی میانجامد . از این ملالت ، موقعی میتوان رهائی یافت که رابطه با خدا ، رابطه عشقی باشد نه رابطه قدرتی .

دین حقیقی ، ذوق عشقیست نه زابطه تابع از حاکم و اطاعت ، ولی تغییر ماهیت دین اسلام ، دست کشیدن از شرع اسلام است . انگیزنده سازنده ساختن شریعتی که طبیعتش ملال آوریست ، از این راه ممکن میگردد که « برای عشق به خدا از او اطاعت کنیم » . به عبارت دیگر ، دو مقوله متناقض را

باهم جمع کنیم . البته با جمع این دو ، به پارادکس میرسیم و در تفریق آنها ازهم ، به پوچی و بیهودگی . این « اطاعت در عشق و محبت » ( مفهومی که در تورات آمده است و در انجیل و قرآن و تصوف ادامه داده شده است ) ، از یك سو پارادکس و ازیکسو پوچ و بیهوده و بی معناست . از یکسو ملالت ناب میآورد ، و ازیکسو انگیزنده ناب میگردد . مارا همیشه میانگیزد ، اما هیچگاه بارور نمیسازد .

# چرا ادیان همیشه انگیزنده میمانند ؟

اغلب ادیان کتابی ، ادعای داشتن حقیقت واحد و انحصاری را میکنند . معنای این ادعا آنست که « سراسر مسائل انسانی را حل میکنند ، و پاسخ برای همه مسائل او دارند » . ولی درواقعیت ، گفته ها و یا رفتارهای بنیادگذاران آنها در زندگیشان ، فقط به شکل پاره پاره برای ما مانده است .ادعای آنکه خود آنها یا آموزه آنها ، حقیقت است ، یا باید « شخصیت آنهارا در تمامیتش و وحدتش » از همان گفته ها و کرده ها باز سازی کرد ، یا باید از آموزه آنها ، یك دستگاه ساخت .
از سوئی آنچه را نیز گفته اند در قالب تمثیلات و تشبیهات و اشارات و نمادها هستند ، به عبارت دیگر باید از راه آذرخشی ، آنهارا درك کرد ، برق آسا برای آنی بطور ناگهانی به هسته آنها رسید . ولی از این گونه آنات ، نمیتوان یك دستگاه ساخت .

ولی چه آن پاره پارگی گفته و کرده اشان ، و چه این عبارات تمثیلی و نمادیشان ، همه در اثر همین نیمه تمام بودنشان ، انگیزنده میمانند و چون ایمان به آن دارند که از آنها میتوان « حقیقت کامل » را بیرون آورد ، متفکران

دینی همیشه در صددند که تاویلات و تفسیرات تازه از آنها بکنند ، تا چنین دستگاهی و کلّی را بسازند . این تلاشها هیچگاه پایان نمی یابد، چون از این پاره پاره ها و این تمثیلات و تشبیهات و نمادها ، میتوان دستگاههای فروان و گوناگون ساخت ، و « تصاویر متعدد و مختلف از آن بنیادگذاران » نقش کرد . ازیك قرآن ، میتوان صدها اسلام بیرون آورد . از یك محمد میتوان صدها تصویر کشید . همینطور از مسیح و بودا و کنفوسیوس و زرتشت .

این ادعای « حقیقت واحد و انحصاری » بودن ، تا آنجا که « ایمان به آنست که دراین پاره پاره ها ، بالقوه یك دستگاه ، یایك کل واحد هست » ، انگیزنده و آفریننده هست ، ولی به محضی که یك دستگاه و یك کل از آنها ساخته شد ، وآن پاره پاره ها در این دستگاه واحد یا کلّ واحد ، جای ثابت و معین و معنای ثابت خودرا یافتند ، این انگیزندگی را از دست میدهند ، و ملالت آور و یکنواخت و تکراری میشوند . وبه محضی که یك دستگاه تئولوژیکی به معنای « تنها پیوند دهنده آن پاره پاره ها » ،طرد و انکار شد ، آن پاره پاره ها باز از نو انگیزنده به کشف روابط تازه میان آن پاره پارها میگرد ند .( رد عقلی یك دین معمولا ، رد یك دستگاه تئولوژیکیست و طبعا امکان احیاء تازه آن دین را باز میکند ، چون آن پاره پاره ها از زیر بار آن تئولوژی رهائی می یابند ).

تا یك دین ، طرح اولیه است ، نه نقش و تصویر و دستگاه تمام ، انگیزنده است . به همین علت نیز هر دینی « در روند زندگانی بنیادگذارش که هر روز پاره ای از افکارش را میگوید » و هنوز پیروانش نمیدانند که کل آن آموزه چیست ( واحتیاجی به آن نیز ندارند ) ، آن دین بسیار انگیزاننده و آزاد سازنده و تخمیر کننده و تکان دهنده هست ، ولی پس از برهه ای که تلاش برای « یك کل ازآن درآوردن » ، « یك دستگاه از آن ساختن » به اوج رسید ، انگیزندگی آن دین پایان می یابد ، و آن دین ، تدریسی و آموزشی و یکپارچه و یکنواخت و دایره « سربسته » میشود ، و « بازی و گشادگی ،

کـه در اثر پاره پاره بودن بنیـادگـذاری داشتـه است » از دست مـیدهد . این پاره پاره ها که هرکدام در استقلالشان ، ویژگی آنی و ناگهانی تلنگری در یك انسان دارند که بخودی خود قادرند یك انسان را در تمامیتش تغییر بدهند ، بعداً « جزء های غیر مستقل از یك کل و دستگاه » میشوند ، و فقط در « فهمیدن تمام آن دستگاه » ، امکان نفوذ خودرا دارند .

آن پاره پاره ها ، از این پس فـقط از راه غـیر مـسـتقیم دستگاه ، حق دارند تأثیر کنند . بدینسان ویژگی بنیادی خودرا که در مستقل بودن تلنگریشان و شراره ایشان داشتند از دست مـیدهند . آن عبارتی که خود ، با یك ضربه ، منقلب میکرد ، اکنون دستگاهی میشود ، که زندگی را باید آهسته آهسته با تعلیم و تنفیذ و تحمیل و ریاضت و مراسم و آداب و طاعـات و ادعیـه های مرتب و منظم و تکراری طبق آن ساخت . از این رو نیـز هست که ما مـاهیت گفته های عیسی یا محمد یا کنفوسیوس یا بودا یا تائو را نمیتوانیم درك کنیم ، چون نقطه آغاز ما ، درست از همین دسـتگاهها و کل ها ست ، و در آغـاز باید این دسـتگاهـا و کل هارا از هم فـروپاشـیم ، که بلافـاصله به مـعنای « پیکار با دین » گرفته میشود ، و آخوندهایش بر ضد آن بر میخیزند .

این مـاهیت اهریمنی هر دینی هست که آنرا همـیشه انگیزنده نـگاه مـیدارد ، آنچه ضد این دستگاهها و کل ها که دین خوانده مـیشو ند ( ولی در واقع تئولوژیهای ساخته از پاره پاره ها تجربیات دینی هستند ) ، آنچه ضد حقیقتی میباشد که دین خوانده میشود ، در خودِ دین هست .

این انگیزندگی و پاره پاره گی دین در اصالتش هست ، که هر دستگاه دینی و کل دینی ( تئولوژیها و فقها و مجموعه اصول و کاتشیسم .. ) را رد ونفی و انکار میکند ، و علیـه آن عصیان میکند . در واقع آنچه در اصل ، دینست ، علیـه تئـولوژیهـای دینی کـه از آن سـاختـه شـده اند ، و بنام دین واقـعی ، رسـمـیت واعـتـبـار دارند ، همـیـشـه پیکار مـیکند . دین در درون ، بر ضد تئـولوژیهـایش کـه برروی آن سـاختـه شده اند ( بر ضـد آنچه بنام دین اعـتبـار اجتماعی و سیاسی و حقوقی دارد ) میجنگد . دین همیشه بر ضد آخوندش

و کلیساها و معابد و مساجدش جنگیده است .
ولی گسترش هنرهای زیبا در اجتماع و بالش هنرمندی انسان ( در گسترش ادبیات و موسیقی و شعر و رقص ) و بنیاد زندگی قرار گرفتن هنر ، و ماجرای جویندگی در علوم و صنعت ، نیاز به انگیزندگی در انسان را به اندازه وسیعی ترضیه میکنند ، و آخوندهای ادیان ، از پرورش این قسمتِ انگیزنده دینی تا میتوانند می پرهیزند ، چون خطر برای قدرت آنها دارد .

# معرفت گسترشی و معرفت انگیزشی

ما دوگونه معرفت ، و همچنین دوگونه خرد ( دو نیرو که به دوشیوه گوناگون میاندیشند ) داریم .چنانکه ایرانیان باستان در برگزیدن دو اصطلاح انگرامینو ( اهریمن = خرد انگیزنده ) و اسپنتا مینو ( خرد گسترنده ) به این تجربه مایه ای رسیده بودند . سپس با اخلاقی سازیِ مفاهیم ، خرد گسترنده ، « خیر » ، و خرد انگیزنده ، « شرّ» ، شده است .
خردی که میگسترد و میافزاید و ازهم میگشاید ، با مقولات علیّت و مکان و زمان کار میکند . و خردی که میانگیزد با مقولاتِ «تصادف = ناگهان » و « نقطه » و «آن » کار میکند .
معرفت ما محصولهائی پادی یا ضد پیچ ، از برخورد دوخرد متضاد ( خرد گسترنده و خرد انگیزنده )میباشند ( بر خورد مفهوم علیت با تصادف ، بر خورد مفهوم مکان با نقطه ، بر خورد مفهوم زمان و دوام با آن ) .
معرفت گسترشی ، در روند روشن ساختن ، آنقدر سطحی و پدیدار میشود که ما را از ماهیت شیئ ، یا واقعیت آن ، دور میکند ، و ما در این معرفت بجائی میرسیم که می پنداریم که علیّت و زمان و مکان ، فقط ویژگیهای خرد ما هستند ، و با خود آن شیئ یا واقعیت کاری ندارند .

« شیئ به خودی خودش » ، وراء این معرفت و مقولاتست .
ولی معرفت انگیزشی به ژرف هر واقعیت و چیزی برخورد میکند ، و آنرا به زلزله میاندازد ، ولی نقطه ای و آنی و ناگهانیست ، و درست در این آن که ما به اوج بینش و روشنی میرسیم ، ما را احساس تاریکی و مستی و بیخودی فرامیگیرد . این تجربه مایه ای در معرفت ، هم در مفهوم « ایده » افلاطون ، و هم در مفهوم « شیی به خودی خود » کانت ، نمودار میشوند .
هر دو ، بیان این پارادکس یا پادی بودن برترین معرفت خود میشوند . یکی دراوج گسترش و وروشنائی ، که کاربرد مقولات علیت و مکان و زمان در روی واقعیات و اشیاء ، ایجاد میکنند ، متوجه این تاریکی و تیرگی مطلق همان اشیاء و واقعیت میگردد ، و افلاطون اگرچه هر شیئی را رونوشت یك ایده میداند ، ولی با معرفت گسترشی ، نمیتواند از این شیئی به آن ایده برسد ، بلکه نیاز به آن و ناگهان دارد . نیاز به زدودن ناگهانی فردیت این شیئی ، و زدودن فردیت خود ما ، دارد تا آن ایده را درخلوصش در یابیم ، و این ایده ، دارای چنان غنائیست که نمیتوان آنرا با گسترش و گشایش و ازهم بازکردن ، به نهایتش رسید . در واقع ایده ای که در پس فردیت شیئی برق میزند و میدرخشد ، در اثر همین غنای بی نهایتش ، تاریکست .

# شرم از آفریدن

ما چون به آفریدن انگیخته میشویم ، از آفریدن خود شرم داریم . از انگیزه ناگهانی وآنی و ناچیزی ، چیزی آفریده ایم که فراخور توانائی یا امکانات خود نمیدانسته ایم . ما کاری کرده ایم که فراخور خداست .
از یك انگیزه ناگهانی و آنی و ناچیز ، به معرفت جهان و خود و اخلاق و حقوق رسیده ایم ، که ما پیدایش آنرا از خود ، ناباورکردنی میدانیم ، و با مقوله « هدیه و بخشش و فضل » آنرا به عبارت میآوریم .

انگیزه اهریمنی ، ناگهان و غافلگیرانه مارا به کارگاه آفرینندگی خدا رانده است که حقِ ورود به آن و سزاواری ورود به آن را نداشته ایم .چنین آفرینشی نمیتواند از ما باشد ، همانطور که نمیتواند از دید معرفت گسترشی ما ، به انگیزه اش نسبت داده بشود .

برخورد با هرگونه نیروی آفرینندگی درخود ، چه اندام جنسی ، چه خرد آفریننده ، چه عشق ، چه سائقه آفرینندگی هنری ، با این احساس شرم همراهست .

چون رابطه انگیزهِ هیچ ، و پیدایش همه چیز و کمال و زیبائی ، همیشه با احساس برخورد با یك راز و معما ، برخورد به واقعیتی شگفت انگیز که ما از درکش فرومیمانیم ، بادركِ « زائیدن چیزی برتر از خود از خود ، زائیدن کمال از نقص ، زائیدن اهورامزدا از اهریمن » سروکار دارد .

ما به معرفت گسترشی خود ، ما به معرفت روشن و گشوده خود ، اهمیت میدهیم ، و از این دیدگاهست که همیشه روی معرفتهای آنی و ناگهانی و ناچیز خود، داوری میکنیم .

معیار ارزش گذاری ما ، معرفت های گسترشی ما هستند . این بی ارزشی انگیزه ها و این ارزش دادن بی اندازه به آفرینش و پیدایش ، سبب میشود که ما از خود ، شرمگین میشویم . ما مستحق چنین آ فرینشی نیستیم .

ما لیاقت چنین هدیه ای را نداریم . ما که سرچشمه نقص و ضعف و سستی هستیم ، چگونه توانسته ایم به آفرینش اثر هنری ، یا این معرفت عالی، یا این کمال اخلاقی در این عمل برسیم . نیکی ما، علویت و عظمت ما ، یا به عبارت دیگر خدائی ما ، ایجاد شرم درما میکنند ( نه شرم ازکسی بلکه شرم از خود ) . این شرم ، نتیجه همین بی ارزش دانستن مطلق انگیزه و قدرت تخمیری خود ماست .

## ذوق در فریب

مسئله انسان ، انتخابِ « حقیقت یا فریب » نیست ، بلکه انتخاب میان فریب هاست . ناخرسندی و خشم او اینست که ، چرا با فریبی ، خرده و زشت و پیش پا افتاده و کودکانه اورا فریفته اند ،تا با فریبی بزرگ و لطیف و زیبا و نادر . انسان در فریب خوردن ، مشکل پسند و دیر پسند و باذوقست .

از این رو ما میان فریبها ، فریبی را برمیگزینیم که انگیزنده تر است ، و حقیقتی را که نمیانگیزد ، نادیده میگیریم . فریبندگان ، همیشه چهره انگیزنده تر به فریبِ خود میدهند ، تا گویندگان حقیقت .

این مزه هر چیزیست که معیار انتخابست ، نه محتوای مغذی ولی بیمزه آن . و تنها این غذاهای مغذی نیستند که انسان آنهاراخوشمزه میکند ، بلکه غذاهائی نیز که ارزش تغذیه ایشان بسیار ناچیز است ، یا حتی برای سلامت زیان آورند ، خوشمزه تر از هر خوراکی عرضه میشو ند، چون این ذوق ماست که ازراه مزه کردن، انتخاب میکند ، نه عقل ما از راه تجربه و تفکر .

عقل به دشواری میتواند با داوریهایش ، بر ضد داوریهای ذوق بجنگد .تا عقل و تجربه با تردد و تأخیر ، روی مسئله ای قضاوت کنند ، ذوق در یك چشم به هم زدن روی مزه و بوی چیزها ، قضاوت کرده است و تصمیم ، گرفته است .

# پس از آفرینش ، هرچیزی ملال آور میشود

تا انگیزه درکار است ، و تخمیر آفرینندگی را درما به پیش میبرد ، ما شاد و بانشاط و گشوده هستیم ، ولی با پایان یافتن « روندِ آفرینندگی » ، و داشتن محصول واثر و شاهکار ، ملالت شروع میشود .

مگر آنکه همین اثر و محصول و شاهکار ، نقش انگیزانندگی را از سر به عهده بگیرد . و مسئله هر کار و اثری که آفریده شده است ، اگر انگیزنده نباشد ،

پیکار با ملالت آوریش هست . وبرای این کار باید خیالِ تازگی آنرا در خود ایجاد کرد . و برای بسیاری از اثر ها ، مانند اشکالِ آفریده دینی ( دینهای کتابی همه اثر یك فردند ، همه آثار آفریده از یك فردند ) باید این خیال تازگی را ابدی ساخت . باید همیشه به مردم ، « خیال تازگی آنرا داد » . جلال الدین رومی این واقعیت را در مورد آثار خود برق آسا دریافته است ، ولی از آن، یك معرفت گسترده نکرده است تا ببیند همان خیال خدای او ، چیزی جز همین « خیالات او » ، چیزی جز همان « خیالات تازه به تازه او » نمی باشد که در باره خدا یا در باره حقیقت ثابتی که محمد آفریده ، او در تخیل خود نقش میکند .

شعر من ، نان مصر را مانـد شب بـراو بگذرد ، نتانی خورد
( هنوز هم در باره نان مصر ، این حرف صادقست )
آن زمانش ، بخور که تازه بود پیـش از آنـکه برونشیند گـرد
گر مسیر ضمیر ، جای ویست می بمیرد در این جهان از بـرد
همچو ماهی ، دمی بخشگ طپید ساعتی دیگرش ببینی سـرد
ورخوری بر خیـال تـازگیش بس خیالات ، نقش می باید کرد
آنچه نوشی ، خیـال تو باشد نبـود « گفتـه کهـن » ، ای مرد

هر آفریده ای ، مثل ماهی است که انسان شکار میکند و بخشگی میآورد . هر معرفتی ، شکار ماهی از دریاست ، و حقیقت بدام افتاده ، در خشگی ، سرد وبیجان میشود . درك این روندِ آفرینندگیِ هنرمندانه در مورد حقیقت ( نه تنها درمورد آفرینش آثارهنری و شعر ) و تعمیم آن به سراسر معرفت ، تجربه بنیادیست که مولوی در برابر اشعار خود دارد . برای او « ماندنی بودن شعر » ، فقط نتیجه همین خیالات شنوندگان و خوانندگانست که در واقع ، رابطه آفرینندگی با آثار هنری یا دینی یا معرفتی ندارند ، و با افزودنِ خیالِ تازه به تازه خود به این آثار ، آنهارا خوشمزه میکنند .

در واقع همه بقول او ، « خیال خود را مینوشند » ، نه « آن گفته کهن را » ، و با همین خیال آفرینها در باره خدا و حقیقت هست که خدا و حقیقت ، همیشه

انسان تِماشاگر را جلب میکند و میانگیزاند .

تا نقش خیال دوست با ماست      ماراهمه عمر خود تماشاست

کسیکه خدا و حقیقت کهنه ( تصویر حقیقت یا خدائی که در پیش ، از سوی مردم یا یك نفر آفریده شده است ) را میخواهد نگاه دارد ، باید مانند نگاهداری هر اثر هنری ، هر لحظه از نو ، خیالی تازه از خود و تازگی خیال خود را به آن بیفزاید و بیامیزد تا مثل همان نان مصری ، یا به عبارت بهترش « ماهی تازه از دریا گرفته شده » بخورد . مصرف حقایق کهن ، نیاز به خیال مردم دارد .

# دوضدی که هیچگاه با هم نمی آمیزند

اضداد ، مختلفند . اضدادی هستند که که باهم تولید وحدت نمیکنند ، و نمیتوان میانگینی برای آنها پیداکرد ، ویا باید همینگونه آنهارا باهم جمع کرد ( همیشه به هم پیچیده باقی نگاه داشت ) که دراینصورت پادی ( پارادکس ) هستند ، ویا میتوان آنهارا ازهم تفریق کرد ، که دراین صورت پوچی و بی معنائی بجا میماند . در واقع، « پارادکس » را از « پوچی » نمیتوان جدا ساخت . پارادکس و پوچ ( که شیوه های بر خورد دوضد ، از دوسوی مختلف با همند ) ، برای انگیختنِ عقل به آفرینندگی هستند . ولی کسیکه این انگیختگی عقلی را نمی پذیرد ، و به آن ایمان میآورد ، طبعا نفی « آفرینندگی عقلی » را در خود میکند . نفی عقل ، در واقع نتیجه « نازا ساختن عقلست » . کسیکه عقلش دیگر نمیآفریند ، به آسانی عقل را نفی میکند . معمولا نفی عقل ، در دوشکل ، صورت میگیرد . یکی با ضدیت باعقل ، ودیگری با قبول یك « ابر عقل » ، و بقول قدماء، قبول یك « عقل کل » که عملا هر عقلِ جزء را نفی میکند .

تجربیات دینی که اساساً با تجربیات پادی انسان کار دارند ( و شکلهائی که در هر دینی به خود میگیرند ، آنقدر اهمیت ندارند که خود این ماهیت پدیده ) میتوانند عقل را بی نهایت برانگیزند و بارور سازند، ولی پیروان ادیان که خردشان قادر به آفرینندگی نیست ، به این پارادکسها و پوچها ایمان میآورند ، و انگیزنندگی این پارادکس و پوچ را به آفرینندگی ، از بین میبرند ، وفقط به شکل برتافتگی و هیجان و شور و التهاب ( بر انگیختگی )نگاه میدارند .
با ایمان آوردن به پارادکس ، و کوشش و تلاش برای نفی عقل خود ، بلافاصله یك پارادکس تازه در خود بوجود میآورند که پارادکس ایمان و عقل باشد .
ایمان و عقل ، دوضدی میشوند که نه میتوان وحدتی از آنها پدید آورد ، ود ر یك وحدت ، هردو را به شکل موءلفه های آن وحدت ، در آورد ، و نه میتوان میانگین آنهارا گرفت .
یا باید آنهارا باهم همیشه در شکل پادی ( ضد پیچیدگی ) نگاه داشت ، یا باید آنهارا ازهم تفریق کرد ، که ایجاد خلاء در انسان میکند .
انسان نه دین دارد و نه فکر .واین « هیچ » که از تفریق عقل و دین بوجود میآید ، باز دوسو دارد . یکی لاقیدی و بی اعتنائی و علی السویه شماری آنها میگردد ، و دیگری تبدیل به تلاش هیچ سازی و پوچ سازی همه چیزها میگردد .

# یادآوری از گذشته ها

ما همیشه در ملالت از عادتها و سنت ها و آموخته ها ( از جمله دین و اخلاق و فکر و قانون و سازمان ها ) و درك سردی و خشکی و افسردگی و بیجانی آنها ، به یاد آوردن، انگیخته میشویم . ما میخواهیم به یاد آوریم که « آنچه به همین رفتار و فکر و عقیده و علم و سازمان، روزگاری جان و جنبش و نشاط میداده است و امروز ندارد ، چه بوده است » .

« انچـه در این دین و فکر و اخلاق و هنر و رفتـار انگیـزنده بوده است » چه بوده است و چه شـده است و چرا ناپدیدار شـده است . تلاش برای بازگشت به آغاز، بازگشت به طبیعت و فطرت ، بازگشت به آغاز مسیحیت یا اسلام ، بازگشت به آغاز آفرینش ، بازگشت به آغاز ادیان غیـر کتابی و بی رسول ، بازگشت به اسطوره ، همیشه برای همین « دوباره زنده شدن ، دوباره جان یافتن ، دوباره بانشاط و پرجوش و خروش شدنست » .

این یك حرکت برای مطالعه عینی تاریخ نیست و برای ژرف ساختن و بکار انداختن احساس تاریخی نیست ، بلکه برای یافتن « آنچه در این گذشته ها ، انگیزنده به آفرینندگی » بوده است ، و ما در بقایای تاریخی آنها ، دیگر سراغی و ردپائی از آنها نمی یابیم ، چیست ؟ و چگونه میشـود دوباره آن انگیزه را بکار انداخت .

در واقع یك حرکت ضد تاریخی و ضد معرفتی و ضد بستگی و ضد عادت و سنت است . چون « آنچه انگیـزه آفرینش اینها شده است » ، دیگر در اینها نیست .آنچه محمد یا مسیح یا بودا یا کنفوسیوس یا زرتشت یا سقراط و افلاطون و هراکلیت و پروتاگوراس و دکارت را به این افکار انگیخته است ، در این آموزه های آفریده نیست ، ولو آنکه با روش تاریخی ، تا به روز شروع پیدایش آنها بازگردیم ، ولو آنکه امکان مطالعات روانی آنهارا داشته باشیم ( که نداریم ) .

آنچه تکرار نمیشود ، انگیزه است و آنچه طبق دلخواه و به اختیار ، نمیتوان به آن برخورد ، انگیزه است . و آنچه پس از برخورد اثری از آن باقی نمی ماند ، همان انگیزه است . ولی این تلاش برای یاد آوردن ، تلاشی برای فراتر رفتن از آغاز افکار و سنت ها و عقاید و ادیان و قوانین و سازمانها میگردد . کشف « این پیش از آغاز » ، رفتن به این پیش از آغاز » ، راه بریدن از این عقیده و فکر و قـانون و سنت و معرفت میشود . واین خیال ماست کـه « پیش از آغازی » میافرینند .

# یاد آوردن ، دوباره زاده شدنست

تکرار ، دونوعست . ما در مفهومِ تکرار ، معمولاً « نوع مکانیکی یا دایره ای تکرار » را در نظر داریم . یك نقطه در دایره ، در چرخیدن ، همیشه باز میگردد . ولی مفهوم دیگر تکرار ، دوباره زائیده شدنست ، دوباره تخمه شدن و از سر روئیدنست . آنچه زائیده میشود ، از سر زنده میشود .
آنچه در دایره بازمیگردد ، همیشه مرده باز میگردد . در آغاز ، که نماد زائیدن و روئیدن شیوه تفکرات انسانی را به طور کلی معین میساخت ، یاد آوردن ، دوباره زنده شدن آنچه گذشته است ، بود ، نه تکرار به معنای بازگشت یك نقطه هندسی و مکانیکی و دایره ای .
یاد آوردن ، دوباره زیستن ، دوباره زنده شدن ، یا رستاخیز بود . یاد آوردن ، جادو کردن گذشته بود . در واقع ، گذشته ، ماده زنده ای بود که میتوانست با پذیرش یك انگیزه ، دوباره زایا و آفریننده بشود . یك انگیزه ، گذشته ای را زاینده و آفریننده میساخت ، و جانی تازه ، پیدایش می یافت که با وجود شباهت با جانِ گذشته ، ویژگی و فردیت خودش را داشت .
در هر زنده ای ، چیزی بود که از دید مکانیکی ، تکراری نبود . ما سپس مفهوم حافظه و یاد آوردن را از این زمینه نخستین جدا ساختیم . برای ما در حافظه ، معلوماتی انباشته و بایگانی میشد ، و این معلومات را میتوانستیم طبق قوانین ضروری تداعی ، دایره وار باز گردانیم . ولی برای زایا ساختن گذشته ، نیاز به انگیزه ایست که تصادفی و آنی و اذرخشی بود « باشد .
مقصود از « یاد آوردن » ، تکرار مکانیکی « آنچه گذشته بود » یا « آنچه در برهه ای از گذشته رویداده بود » نبود ، بلکه « زایا شدن آنچه گذشته است » بود . و در مفهوم یاد آوری که سقراط و افلاطون بکار میبرند ، هنوز این رد پا باقیست .
در واقع سقراط هنوز با « یاد آوردن » ، « میزایاند » . ولی این مفهوم،

خلوصش را از دست داده است ، و با مفهوم « تکرارِ مکانیکی و دایره ای » آلوده شده است .

نقشی را که اسطوره به عهده داشت ، همین « انگیختن به باز زائی یك ملت » بود ، نه تکرار وقایع گذشته تاریخی آن ملت در حافظه و آگاهی آن ملت برای داوری و مطالعه و مقایسه . هنوزدر مفهوم یاد آوردن در شاهنامه ، این ویژگی را میتوان یافت .

و مقصود از سرودن شاهنامه برای فردوسی ، دادن همین انگیزه ، برای باز زائی بود . در اثر عدم آشنائی با این مفهوم ژرف یاد آوری، تئوری سقراطی و افلاطونی ، تقلیل به تلقین و تذکار و معتاد سازی مردم و حك و نقش کردن یك نقش در تذکار شد .

در حالیکه دین ، در اصل با « روند باز زائی انسان » کار داشت ، نه با تلقین و تبلیغ و عادت دهی مردم به یك آموزه و یك مشت قوانین تثبیت شده .

در یك مفهوم از تکرار ، زادن ، آزاد شدن بود ، و در مفهوم دیگر تکرار ، بستگی در معتاد ساختن بود . مشتبه ساختن این دو مفهوم متضادِ « تکرار » باهم ، اساس ادیان کتابیست . در حالیکه در زائیدن ، جریان زائیدن ، تکرار میشود ، ولی آنچه زائیده میشود ، آن نیست که در گذشته بوده است . ولی در عادت دادن و تکرار دایره ای حافظه ، همان آموزه ( همانچه یکبار زائیده شده است ) باید هزاران هزار بار تکرار شود ، و در تساویش انتقال یابد( در انتقال از یك انسان و نسل به انسان و نسل دیگر ، تغییری در آموزه و سنت داده نشود ) . جریان زائیدن ، دیگر تکرار نمیشود بلکه « یك زاده و آفریده روانی ، از یك انسان که خود را رسول یا مظهر خدا میداند » همیشه تکرار میشود واز آن ، هزاران بار رونوشت بر داشته میشود ، و رستاخیز ( باز زائی ) ، فقط به « آخر الزمان » انداخته میشود . مفهوم باز زائی، از یاد آوری بریده میگردد . از این رو همه انگیزه ها ، برای دوباره زاینده شدن ، ملعون و مطرود میگردد .